المشكاة
مجلّة علميّة محكّمة
العدد الثّامن– 2010

العلم والإيديولوجيا
خواطر حول مقولة الحياد الأكسيولوجي للعلماء

د. الطّاهر بن هلال
المعهد العالي لأصول الدين
جامعة الزّيتونة (تونس)

لقد ارتكب بعض الماركسيين خطأ عندما اعتقدوا أنّه بالإمكان غربلة العلم بحيث تسقط الأحساك والأصداف البورجوازيّة لتبقى الحبّات الطّيّبة لتأليف العلم الماركسي الإيجابي. ومعنى ذلك أنّ العلماء سيصيرون من تِلقاء أنفسهم وتحت التّأثير الوحيد لعلمهم ماركسيين. هذه العقيدة شبيهة إلى حدّ بعيد بتلك التّي يمكن العثور عليها لدى لويس لافال عندما قال بشأن الدّولة إنّ الإصلاح الفكري "سيصلحها دون أدنى حاجة للتّفكير المباشر فيها" (1). من المعلوم أنّ هذه القناعة البسيطة المتهافتة لم يعد باستطاعتها أن تتوفّر لدى رجال الفكر اليوم لأنّ العلاقات المتنوّعة التّي تربط اليوم بين العلم والإيديولوجيا أمتن من كلّ ادّعاء بإمكانيّة الفصل – عمليّاً – بينهما. وإذا كان من الصّعوبة بمكان تبيّن العلم كسلاح في خدمة السّياسي والإيديولوجيّ عموماً، فربّما كان ذلك عائداً بالدّرجة الأولى إلى الدّور الهامّ الذي قام به العلم في القرنين السّابع عشر والثّامن عشر في تفكيك وتحطيم بنية الإيديولوجيا الدّينيّة التّي سادت بشكل حادّ

---

1) Cité par ARON, R., La condition historique du sociologue, Gallimard, Paris, 1971, p. 27.

مجتمعات العصر الوسيط. لعلّ " لويس ألتوسّار" أفضل من عبّر عن علاقات التّزاوج والاختلاط بين العلم والإيديولوجيا اليوم حيث قال في كتابه "من أجل ماركس" : "إنّنا نعلم أنّه لا وجود لنشاط نظريّ خالص، لعلم متجرّد... إنّه لا وجود لهذا العلم إلاّ بشرط تطهيره دائماً من الإيديولوجيا التّي تسكنه أو تترصّده"(1).

لذلك فإنّ المسألة التّي نودّ معالجتها هنا ماثلة في البحث الذي يخوّل لنا :

أوّلاً : تبيّن وتمثّل بعض مظاهر هيمنة السّياسي والإيديولوجي على عمليّة إنتاج المعرفة العلميّة وتوزيعها واستهلاكها وذلك في مستوى تطبيقاتها العمليّة خاصّة.

ثانياً : تفنيد دعوى الحياد الأكسيولوجي للعلماء.

إنّنا نعيش في زمن لم يعد المشكل الحقيقيّ فيه معرفة ما إذا كان على العلماء أن يدعموا الدّولة وإنّما معرفة أقوم المسالك وأكثرها نجاعة ليكون ذلك الدّعم أكبر.

إنّ المسائل السياسيّة في مجال الحياة الاقتصاديّة أو الثّقافيّة أو العسكريّة غالباً ما يتمّ تحويلها إلى مسائل علميّة أو تقنيّة يتكفّل العلماء والفنّيون بحلّها. لهذا السّبب أمكن للإيديولوجيّات الرسميّة المُهيمنة في المجتمعات المعاصرة أن تتدخّل في عمليّة إنتاج المعرفة العلميّة وتحديد اتّجاهاتها الأساسيّة، وهو ما يفسّر – من جهة أخرى – ازدياد حجم وعُمق الدّراسات حول ما يسمّى بسياسة البحث العلميّ، مع أنّه على الصّعيد الإعلاميّ، قد وقع التّأكيد على وجود استقلال تامّ للعلم الخالص – كبحث نظريّ استكشافيّ يروم معرفة الحقيقة ليس إلاّ – عن السّلطة السياسيّة؛ فإنّهما على صعيد الواقع مرتبطان إلى حدّ قد يخوّل لنا القول بأنّ مجال البحث العلميّ يمثّل حاليّا الحدّ الأقصى من الالتقاء بين مصالح السّلطة ومصالح العلم، وكلّ ما في الأمر هو أنّ هذه الحقيقة غالباً ما تكتنفها سُحب كثيفة من السّرّية أو مصحوبة بمحاولات إضمارها وتعتيمها. والواقع أنّ عمليّة التّعتيم والإخفاء آليّة حيويّة بالنّسبة إلى الخطاب الإيديولوجيّ الذي يصبو دائماً إلى أن يحجب الحقيقة وأحياناً إلى أن يظهر على أنّه هو

1) ALTHUSSER, L., Pour Marx, Maspero, Paris, 1975, p. 171.

العلم. إنّ هذا الخطاب يجيد استخدام الكثير من الحيل وربّما كانت حيلة التنكّر من أهمّها. فأنت نادراً ما تستطيع أن تجد ما هو إيديولوجيّ في أيّ خطاب حيث تفترض أو تتوقّع وجوده، وهذا ما يزيد في صعوبة الحسم بين ما هو علميّ وبين ما هو إيديولوجي وذلك بالرّغم من أعمال عدد من رجال الفكر مثل " ميشال سارّ " و"دومينيك لوكور" وربّما بشكل خاصّ أعمال " فتجنستاين" و"كرناب".

عندما يُناقش العلماء مسألة سياسة العلم، فإنّ أصحاب النّفوذ، أصحاب القرار الأوّل والنّهائي، يبدون لهم اهتماما أكبر. إنّ كتاب "مقاييس للاختيارات العلميّة" لواينبرغ قد كان محفوفاً بالكثير من التّرحيب في الولايات المتّحدة لأنّه يقدّم جملة من القواعد والمبادئ الأساسيّة العامّة تساعد رجل الدّولة على حسم مسألة أولويّات التّمويل لمشاريع البحوث العلميّة الوافدة عليه.

وبعبارة أخرى، فإنّ خطاب السّلطة يجتهد لإعطاء العلماء فكرة عن أنفسهم لا تتّفق مع حقيقة وضعهم. إنّه يعمل بحذق كبير وبشكل كيّس للغاية على جعل العلماء يعتقدون في أنّهم هم الذّين يحدّدون سياسة بلدهم ويوجّهونها. ولكنّ قصّة كقصّة "فريق جيزُن" وهو عبارة عن هيئة علميّة مستشارة لدى البنتاغون في مسألة الحرب الإلكترونيّة والاستخدام العسكريّ لأشعّة اللّيزر بيّنت بما لا يدع مجالاً للشكّ واقع هيْمنة السّياسيّ على العلميّ [1].

لقد كان يُعتقد أنّ رجل العلم يقوم بعمل مستقلّ تماما ومجرّد من كلّ غاية منفعيّة، ويمكن أن نذكر هنا "هاردي" (Hardy) الذي ادّعى أنّه أحبّ الرّياضيات لا لشيء إلاّ لأنّها لا تصلح لأيّ شيء ولأيّ كان. كما يمكن أن نذكر "روذر فورد" (Rutherford) الذي اعتبر، وقد كان بصدد تأسيس الفيزياء النّوويّة، أنّ بحثه لا يساعد على أيّ تطبيق. لكن بالنّسبة إلى هذا الأخير، فإنّ العلاقة بين الفيزياء النّوويّة وتطبيقاتها العسكريّة ما تنفكّ تزداد قوّة ومتانة[2]. وقبل ذلك

1) LE BLOND, Jean-Marc Lévy, L'idéologie de/dans la science, Seuil, Paris, 1973, p. 124.

2) ROSE, Hillary et ROSE, Steven, L'idéologie de/dans la science, Seuil, Paris, 1973, p. 45.

كان العالم والفنّان " ليونار دي فانشي" يبحث صراحة عن مموّل لأبحاثه العلميّة الهادفة إلى تحسين نوعيّة الأسلحة والذّخيرة الحربيّة.

لكن إذا كان ادّعاء استقلال البحوث العلميّة عن الحوافز والغايات السّياسيّة ممكناً بالأمس، فإنّه – في ما نعتقد – لم يعد بإمكانه التوفّر اليوم. فالعلاقة القائمة – حاليّا – على الصّعيد العمليّ، بين العلم والسّياسة اليوم لا تكاد تحتمل اختلافاً جدّياً حولها، وهذه العلاقة أو هذا التّزاوج المؤثّر بكلّ قوّة إنّما يرمي إلى تحقيق هيمنة مزدوجة : هيمنة على الطّبيعة بالعلم وأخرى على الإنسان عن طريق السّياسة المدعومة بالعلم.

لذلك يجوز لنا أن نسأل : هل يمكن اليوم أن نواصل النّداء بأنّ العلم محايد على المستوى الأكسيولوجيّ في بُعديْه الأخلاقيّ والسّياسيّ ؟

إنْ انطلقنا من تعريف العلم بصفته تفسيرا للظّواهر باستخدام العدد، فإنّه يكون بوسعنا أن نستنتج مباشرة اختلافا جوهريّا بين العلم والأكسيولوجيا. ذلك أنّ التّفسير الكمّي يختلف عن الموقف القيميّ وهو موقف معياري. إنّ هذا الموقف ليس تكميما لأي ظاهرة، إنّه على العكس من ذلك موقف كيفي. فليس في الأعداد ومعادلات الرّياضيّين وقوانين علم الطّبيعة أيّ شيء من شأنه أن يربط كلّ ذلك بالموقف الأخلاقيّ، فضلاً عن أن يكون منطلقاً لتأسيس نظريّة أخلاقيّة.

إنّ العلماء لا يعتبرون الانعكاسات الممكنة لعلمهم على الإنسانيّة، إنّهم يستنتجون وفق مناهج صارمة ما يجب استنتاجه وفق محدّدات عقلانيّتهم ولا يخضعون في ما يبدو إلى أيّ سلطة روحيّة أو زمنيّة غير سلطة العقل ومُعطيات الخِبرة الحسّيّة.

لذلك، فنحن عندما ننظر إلى العالم في حدود مخبره أو عمله لا بدّ أن نلاحظ مع " ماركوز " أنّ "ذات العالم تسلب من دورها الأخلاقيّ والسّياسيّ والجمالي" من أجل أن تتفرّغ تماماً للملاحظة "الخالصة" والقياس والحساب "الخالصين" [1]. والواقع أنّ الذّات الإنسانيّة تتحرّك عبر عدّة أبعاد. غير أنّ ذات

1) MARCUSE, H., L’homme unidimensionnel, Seuil, Paris, 1970, p. 188.

العالم، لحظة البحث، تفقد ذلك الثّراء وذلك التنوّع الذي لها في الأصل؛ وبكلمة واحدة، يتحوّل العالم أثناء بحثه إلى "إنسان ذي بُعد واحد" حسب عبارة " ماركوز ".

إنّ هذا التفتّت المقصود أو الإراديّ لوحدة الذّات في شخصيّة العالم مبرّر تماما من وجهة نظر علميّة خالصة. ذلك أنّ كلّ رؤية لا علميّة – فنّية أو أخلاقيّة أو دينيّة الخ... – تعتبر من "العوائق الإبستمولوجيّة" لحظة العمل. من ذلك أنّ العالم لا يمكنه أن يوفّق – وهو غير مطالب بذلك – بين مطلب الحقيقة ومطلب الأخلاق ونعني الحياة الفاضلة. ومن المعلوم أنّه من سِمات الحقيقة العلميّة أنّها جافّة وباردة ولا يسعها أن تكون موضوعيّة إلاّ بشرط اقتصارها على مجرّد عمل وصفيّ لِما هو محسوس دون اعتبار لِما يجب أن يكون. ومن يتخلّى عن مطلب الموضوعيّة هذا، ليس له أيّ موطئ قدم في العلم.

إنّ الخضوع لحكم العقل العمليّ يقتضي تجرّدا كاملا من كلّ الغايات الأخرى غير محبّة الحقيقة وإرادة اكتشافها، وذلك التجرّد يقتضي – كما يرى " ج. مونو " – زهدا كاملا في كلّ غذاء روحيّ آخر غير العلم[1]. هناك إذن نوع من التصلّب في موقف العالم تجاه منظومة القِيم الأخرى غير الحقيقة كقيمة هي وحدها المستحبّة، كما يعلن عن ذلك بوانكري في أوّل جملة من كتابه "قيمة العلم". إنّ في ذلك إيماناً بما يستطيع العقل العلميّ الوصول إليه بحثاً عن الحقيقة.

إنّ هذا الانحياز المطلق للعقل وللحقيقة من قبل العالم هو الذي يفسّر صعوبة الحوار بين العالم ورجل السّياسة. وبالفعل، فإنّ تلك الصعوبة قائمة في العلاقة المتوتّرة التي كانت بين " ڤاليلي " والكنيسة ومن ورائها منظومة قيم السلطة التّيوكراتيّة لمجتمعات العصر الوسيط وعصر النّهضة. كذلك لم يكن من السّهل البتّة انتشار مبادئ نظريّة النّشوء والارتقاء لكلّ من " لامارك " و" داروين "، وذلك لا لشيء إلاّ لأنّها كانت تخالف مباشرة وبشكل صارخ منظومة القيم الدّينيّة حول تعالي الإنسان ونشأته الفائقة للطّبيعة.

1) MONOD, J., Le hasard et la nécessité, Seuil, Paris, 1970, p. 213.

رغم كلّ ذلك، فنحن اليوم - في مستوى الواقع - لا نجد حياداً أكسيولوجياً للعالم وإنّما مشاركة فعّالة في نحت سِمات أو ملامح المجتمع الحديث. تلك المشاركة يجسّمُها التّوظيف السياسيّ للعلم وخاصّة لفسائله ومنتوجاته المادّية. من هذه النّاحية، يتبدّى العلم حاليا بوصفه تبريرا نظريّا أو معقلنا لواقع الاضطهاد والاستغلال داخل المجتمع الواحد وبين المجتمعات.

نحن نعلم أنّ الفلسفة - في فترات مختلفة من تاريخها الطّويل - قد قامت بمثل هذا التّبرير، من ذلك أنّ المثاليّة الأفلاطونيّة قامت بمثل هذا الدّور منذ أمد بعيد؛ وقد أعلن أفلاطون بشكل لا يترك مجالاً للتّأويل أنّه دخل الفلسفة من باب السّياسة ومن أجل السّياسة وأنّ غاية كلّ فلسفة جادّة غاية سياسيّة. لقد نظّر من أجل إقامة علاقات اجتماعيّة وسياسيّة تريد لنفسها أن تكون مستندة أو مطابقة لطبيعة الأشياء. طبيعة الأشياء طبيعة متباينة في الدّرجة وفي النوعية أيضاً؛ فمنها الرّفيع ومنها الوضيع. فليس الذّهب كالفضّة وليست الفضّة كالنّحاس؛ نظام الطّبيعة هو نظام الاختلاف. لذلك يجب أن يكون نظام مدينتنا قائماً على التّباين والاختلاف التّراتبي وذلك هو العدل الاجتماعي والسّياسي، والظّلم هو أن نعامل ما هو مختلف على أنّه ليس كذلك. ينجم عن ذلك أنّه كما يجب أن تحرق الكثير من الموادّ للحصول على القليل من الذّهب كذلك فإنّ معظم النّاس في المجتمع الواحد هيّأتهم الطّبيعة إلى أن يكونوا أدوات عمل، أي عبيدا إذْ ليس في طبيعتهم أكثر أو أفضل من ذلك.

إنّ هذا التّبرير من قبل الفلسفة لممارسة الاستغلال والاضطهاد، والذي لم يكن فاعلا إلاّ لماما، قد أخذ في عصرنا بعدا عمليّا هامّا من حيث فاعليّته رغم تستّره. إنّ الاستغلال والاضطهاد في عصر العلم والتّقنية قد أسدلت عليهما ستائر كثيفة ومعقّدة من الآليات العلميّة والتّقنية تجعلهما في مأمن من ملاحظة أولئك الذين يرزحون تحت وطأتهما.

إنّ الردّ العمليّ الأشد إقناعا من قبل العلماء على هذا الهجوم الأخلاقي : القنبلة النّووية نتيجة مباشرة لعلم الفيزياء، يبدو في امتناع بعض العلماء عن مواصلة بحوثهم الخطيرة، وليس نوبل إلاّ المثال الأكثر شهرة، أو في ابتعاد البعض الآخر عن الفيزياء إلى مجالات بحث أخرى كعلم الحياة. وحتّى في هذا

المجال، فإنّ بعض علماء البيولوجيا قد قاموا بما عليهم حيث لم يمتنعوا عن تحطيم مخلوقاتهم الرّهيبة خشية استخدامها كسلاح ضمن الأسلحة البيولوجية في حالة الحرب كما هو الحال بالنّسبة إلى الدّكتور " شَكْربَرْتِي " من مركز بحوث "الشّركة العامّة للكهرباء" بالولايات المتّحدة الأمريكيّة. والحقيقة أنّ البيولوجيا تأتي في المركز الثّاني بعد العلوم الفيزيو-كيماويّة من حيث قابليّة استخدامها عسكريّاً.

ومع ذلك، فإنّ هذه الحالات، كغيرها، ليس من شأنها أن تغيّر شيئا من واقع وعُمق تأثير القوى السّياسية الفاعلة على حركة النّموّ التي تشهدها علوم الطّبيعة واتّجاهاتها الرّئيسيّة.

إنّ نقد العلم كمسؤول حقيقيّ عن دعم سيطرة الإنسان على الإنسان واضطهـــاده في إطار المجتمـــع الرّأسمالي المتطـــوّر قد أكّدته "مدرسة فرنكفورت"[1]. فالعلم، بالنسبة إلى أعضاء هذه المدرسة، ليس له كهدف تحقيق حلم ديكارت "في إنسانية منتصرة بالآلة على المنغّصات الّتي تثقلها" حسب عبارة أ. كُويْرِي، أو تحقيق حلم ماركس في واقع اجتماعيّ وإنسانيّ منسجم، وإنّما هو – على النّقيض من ذلك – تحقيق سيادة الإنسان على الطّبيعة كخطوة أولى نحو سيادة الإنسان على الإنسان.

إنّنا نعتقد أنّ الدّور الذي اضطلع به العلم في اتّجاه هذا الغرض النّهائي لا يمكن إنكاره. لنأخذ مثالاً قد يبدو بسيطا، وهو تقنيات الإشهار الموجّهة إلى ذوق المواطن. لقد كتب في ذلك " موندال " متحدّثاً عن المواطن الأمريكي ولعبة الإشهار : "إنّ المواطن الأمريكي يعيش في حالة حصار من الفجر حتّى لحظة نومه. فكلّ ما يرى أو يسمع أو يتذوّق أو يشعر به يمثّل جهدا لجعله يشتري شيئا ما" [2].

1) يراجع بهذا الخصوص :
HOKHEIMER, M., Eclipse de la raison, Payot, Paris, 1975.
HABERMAS, La technique et la science comme idéologie, Gallimard, Paris, 1976.
HABERMAS, Connaissance et intérêt, Gallimard, Paris, 1976.

2) MANDEL, E., Traité d'économie marxiste, T.2, Ed. 10-18, Paris, 1962, p. 47.

إنّ هذا التّكييف الهادف إلى حذف كلّ تردّد من قبل المواطن يجعل مدح العلم كقوّة محرّرة للإنسان مجرّد سخرية. إنّ هذا الاستخدام للعلم ولمنتوجاته المادّية ينتهي، على النّقيض من ذلك، إلى نوع من التّحديد الإضافي للحياة النّفسية والاجتماعية للبشر للدّفع بهم إلى الاختيار بصورة لا واعية أو تكاد.

إنّ المعنى الأساسي لهذه الممارسة الإشهارية إنّما هو اغتصاب حقّ، حقّ التصرّف في الشّخصية الإنسانيّة والعلم، في استخدامه الرّأسمالي، يوظّف لدعم الطّبقة البورجوازية مخفياً في الآن نفسه سيطرتها على الطّبقة الكادحة تحت ستار جملة من "الضّرورات التّقنية". من ذلك أنّه عندما يتمّ دفع أجور العُمّال عن طريق حاسب إلكتروني بدلاً من محاسب، وعندما يؤذن بالدّخول إلى أماكن العمل أو الخروج منها بواسطة آلة مشدودة إلى ساعة إلكترونية بدلا من إنسان، فإنّه من شأن هذه الأساليب أن توحي للعامل بأنّه لا يخضع لصاحب المؤسّسة وإنّما لضرورة موضوعيّة تماما، ضرورة رياضيّة في المثال الأوّل وضرورة فيزيائيّة في المثال الثّاني.

أين نحن إذن من ذلك التّفاؤل العارم الذي أبداه العلمانيون إزاء الارتباط الضّروري بين التقدّم العلمي من جهة والتقدّم الإنساني الشّامل من جهة أخرى ؟

لقد أكّد " كونط " (A.Comte) ضرباً من الهيمنة المتنامية لمشاعرنا النّبيلة، هيمنة تتوازى في شكل تصاعدي مع تنامي معرفتنا العلمية بالطّبيعة. غير أنّ ما حدث ويحدث يفيد صراحة خلاف ذلك. إنّ ما حدث يقيم الحجّة - بما لا يدع مجالاً للشكّ - على أنّ الفكر الكلاسيكي كان على درجة من العمق والحكمة صار توفّرهما متعذّرا بالنّسبة إلى فكر معاصر يترادف في كثير من المواقع مع الشّوفينيّة والفوضى.

إنّ التقدّم، بمفهومه الكلاسيكي، قد وقع النّظر إليه بوصفه تقدّما في العلم وفي السّيطرة على الطّبيعة دون أن يؤدّي من تلقاء نفسه أو بالضّرورة إلى معرفة معمّقة لماهية الإنسان أو التحكّم في غرائزه. إنّ العلم لا يقول لنا من نحن ولا كيف يجب أن نكون؛ إنّه يسائل الطّبيعة ويرغمها على الإجابة، ولكنّه يسقط الإنسان من حسابه.

لذلك نعتقد أنّ ما أقرّه " باسكَالْ " وكلّ فلاسفة القرن السّابع عشر، – ولم يخطئ " مِرلُو بُونْتِي " عندما وصف عقلانيّة ذلك القرن بأنّها "عقلانية كبرى"– أبعد ما يكون عن أوهام فلاسفة التقدّم الإنساني الشّامل عن طريق العلم في القرنين التّاسع عشر والعشرين.

فما أقرّه "باسكَالْ" في كتابه "الخواطر" هو أنّ تقدّم العلوم والسّيطرة على العالم الخارجي لا يؤدّي في حدّ ذاته إلى تقدّم الإنسان نحو إنسانيّته. إنّ هذا ما نعرفه اليوم بشكل حادّ وربّما يمكن أن نذهب إلى حدّ القول بأنّ معرفتنا بالطّبيعة تتناسب عكسيّا في تقدّمها مع تراجع وعينا بالوجود عامّة وبإنسانيّتنا وأشواقنا العُليا بشكل خاصّ. إنّنا نعتقد أنّ التقدّم العلمي والتّقدّم الحقيقي للإنسان أمران مختلفان، أي أنّهما يعبّران عن نظامين غير متلازميْن. لقد تقدّمت الأشياء وفي ذات الوقت تأخّر الإنسان، ولا بدّ أن يكون في ذلك منبع هذا التّراجع المدَمّر.

إنّ الحضارة المعاصرة، بوضعها للإنسان المادّي والاقتصادي كمركز ثقل للعالم، لم تفعل سوى أنّها أبعدت الإنسان عن ذاته وعن العالم على حدّ سواء. لم نعد في الكون كما لم نعد في ذواتنا. لقد أصبحنا نحتلّ وسطاً ووسطاً متحرّكاً بيننا وبين العالم. ربّما كان ذلك من دواعي حديث " هوسّرل " عن "أزمة العلوم الأوروبية" وربّما كان أيضا سببا دفع " بهَيْدِجِرْ " إلى دعوة الإنسان للعودة إلى ذاته من جهة وليسكن العالَم بصفته شاعرا من جهة أخرى.

لقد كان الإنسان يملك شعورا سهلا بالسّعادة في ما مضى. لا ريب أنّ وجوده كان خاضعا لكثير من التّجارب القاسية؛ ومع ذلك فإنّ شقاءه لم يكن كافٍ ليجعل نفسه شقيّة. لقد كان يشعر بأنّه جزء لا يتجزّأ من حياة الكون كلّه؛ هذا الشّعور قد صار ممتنعا. لقد أدرك الإنسان اليوم، بفضل العلم، أنّه غير مستند إلى أيّ شيء، كائن منعزل في عالم لا يحدّه حدّ، عالم ينتفي فيه كلّ شعور بالتّناغم والأنس بين الإنسان والعالم، و"خواطر" " بَسْكَالْ " إن هي، من هذه النّاحية، سوى تعبير عن بداية إحساس الإنسان الحديث بفِقدان الوحدة مع الكائنات دون الظّفر بوحدته مع ذاته. لقد قال " بَسْكَالْ " في شأن العلوم الحديثة :

"كلّما فكّرت في الإنسان وجدت أنّ العلوم المجرّدة غير جديرة به، وإنّني لأحيد عن وضعي كإنسان إذْ أتعمّق فيها أكثر ممّا يحيد عنه الآخرون إذْ يجهلونها" [1].

بالرّغم من ذلك كلّه، يُواصل عدد من رجال الفكر المعاصرين إقرار العلاقة السّببية بين تقدّم العلم والتّقدّم الإنساني الشّامل.

مثل هذا الإقرار يمكن العثور عليه، في نطاق العلوم الإنسانية، لدى عدد من علماء الاجتماع. يذكر " آرُنْ " أنّ لعلماء الاجتماع ثقة في العلم وذلك لِما من شأنه أن يقوم به من دور لتحسين مستوى الإعلام بالنّسبة إلى المواطنين. من ذلك أنّ " ج. رِيَاف " كان لا يتردّد في إبداء إعجابه البالغ بكمال الآليات الاقتصادية المختلّة دوما بسبب تدخّلات رجال الدّولة فيها. مثال ذلك أيضا " سوفي " (A. Sauvy) الذي راهن على نجاعة العلم في تجاوزه للفكر الخُرافي لاعتماده دائماً على لغة النّسب والأرقام. ولقد حدّت به هذه الثّقة إلى أن يكون "في الآن نفســه عالمــاً ورجــل إشهار" [2]. كــذلك كان شأن " موس " و" هلبواتشز " : فهما متفــائلان، ميّــالان إلى عدم اعتبــار الصّراعات الإيديولوجية. لقد عبّر موس عن تفاؤله بالعلم بشكل غريب مُعلناً أنّ العلم هو الأعلى ولا يخضع للقدر؛ إنّه الإله الثّالث الذي سيقضي على الآلهة والطّغاة في السّماء وفي الأرض، إنّه هو الذي سيخلّصنا – دون شكّ في نظره – من الأزمة الأخلاقيّة التي نتخبّط فيها.

إنّ ما دعاه إلى مثل هذا التّفاؤل هو أنّه أقام ضرباً من التّمييز بين ما هو سياسي وما هو اجتماعي. غير أنّ الحدّ الذي من شأنه أن يفصل بين ما هو سياسي وما هو اجتماعي غير واضح في تقديرنا. وليس ذلك فقط لأنّ السّياسي يحدّد كلّ شيء في مستوى العلاقات الاجتماعية، بل خاصّة لأنّنا لا نعتقد أنّه بمستطاعنا امتلاك معيار يخوّل لنا في جميع الحالات أن نرسم سطرا بحيث نجد ما هو سياسي على يمينه وما هو اجتماعي على يساره أو العكس.

1) PASCAL, B., Pensée, Ed. Brunschvicg, Librairie Générale Française, Paris, 1971, p. 144.
2) ARON, R., La condition historique..., op. cit., p. 12.

إنّ الواقع المَعيش، باعتباره مسرحا للصّراعات بين أحزاب وقوى سياسية تفضّل غالبا الصّراع على التّعاون، لا بدّ أن يجبر العالم على مراجعة قناعاته وبداهاته الأولى ومن بينها ذلك التّفاؤل البسيط بالعلم.

إنّ العالم يسكن قلب الأحداث وهو في خِضمّ الصّراعات الإيديولوجية، ذلك هو وضعه. فهل يمكنه، والحالة تلك، أن يحافظ طويلاً على نزاهته وحِياده إزاء المؤثّرات الإيديولوجيّة التي تعمل بلا كللٍ من أجل إمّا استيعابه وإمّا إقصائه أو تهميشه ؟ لقد أجاب آرُنْ عن هذا السّؤال معتبرا أنّه، بفضل " ماكس فيبر " (M.Weber) ، أمكن له أن يعتقد في أنّه بوسعه أن يجمع، دون خلط، بين البحث العلمي والاهتمام السّياسي، بين التّفكير المستقلّ والعمل الملتزم[1].

لقد كان " فيبر" يعيش في خضمّ الصّراعات بين الأحزاب في بلده، رفض مع ذلك الانحناء أمام أيّ مؤثّر سياسي، هدفه الأوحد هو أن يعيش، بكلّ عُمق، الوضع التّاريخي للعالِم [2]. إنّه يرى أنّه من الممكن جدّا أن تميل إرادة العالم نحو حزب من الأحزاب السياسية أو نحو إيديولوجيا معيّنة. بيْد أنّ المهمّ في نظره هو أنّه على العالم ألاّ يجاري ذلك الميل إلى الدّرجة التي ينحني عندها العقل أمام سلطان العاطفة وقوّة الأهواء. فإنْ بقي العقل سيّدا، أمكن للعالم أن ينفتح على المحيط السّياسي في كلّ ألوانه دون أن يخلّ ولو قليلا بوضعه كعالم. لا ريْب أنّ ذلك الانفتاح يهدّد حرّيته، ولكن، هل من معنى للحرّية خارج نِطاق الفعل ؟ بل خارج نِطاق المجازفة ؟

إنّ القيمة الحقيقيّة – في نظر " فيبر" – ليست في المجتمع ولا حتّى في طبقـــة من طبقاته، وإنّما في الحيـــاة الشّخصية للفرد، وهو إن اهتمّ بالحياة السّياسية والاجتماعية فليُساعد الفرد على تحصيل وعي حقيقي بذاته ومحيطه[3].

إنّ " فيبر" يميل من جهة إلى القول بأنّه على العلم أن يتّكئ على الأخلاق، بمعنى أنّه يجب أن تكون له خلفية أخلاقية توجّه عملية إنتاجه وتوزيعه واستهلاكه لئلاّ يحيد عمّا من أجله كان، أي خدمة الإنسان ككلّ وفي كلّ مكان.

1) Ibid, p. 75.
2) Ibid, p. 77.
3) Ibid, p. 77.

ولكنّه، من جهة أخرى، يعترف بوجود ثُنائية بين العلم والأخلاق؛ من ذلك أنّه يعتبر أنّه إن ادّعى العلم بأنّ له قيمة أخلاقية، كمعرفة موضوعية تقتضي من العالم جملة من الخِصال، فإنّ ذلك ليس سوى ادّعاء وفي كلّ الأحوال لا يلزم غير صاحبه.

لقد أقرّ " ج. مونو " بوجود تناقض بين التّفكير الخُرافي القادر وحده على التّخفيف من شعور الإنسان بالقلق الوجودي من جهة والحقيقة العلميّة الجافّة والبادرة والتي لا تقدّم أيّ تبرير للوجود وأيّ عزاء للإنسان، وإنّما تفرض نوعا من الامتناع الشّديد عن كلّ غذاء روحي آخر غير العلم من جهة أخرى [1].

بنفس هذا اللّون من التّفكير، وبثقة مماثلة في العلم، في كفاءته معرفيّا وأخلاقيّا، أكّد برانشفيك على ضرورة أن يكون العالم بمثابة النّموذج والقدوة بالنّسبة إلى المفكّر في مجال الأخلاق، وذلك لقدرة العالم على تجاوز ذاتيّته الأمريكيّة لينفتح على نور الحقيقة [2]. غير أنّنا نرى رأياً آخر؛ ذلك أنّ العالم لا يملك تلك القدرة إلاّ لحظة العمل أو في حدود مخبره. وهذا كاف – في ما نعتقد – لنضع دعوى استقلاليّة العالم عن براثن الإيديولوجيا وغوغائها في حرج شديد. فمن الواضح أنّ العلماء، خارج أوقات العمل، قليلاً ما يعلمون بشكل يقينيّ ماذا عليهم أن يفعلوا. من بين أسئلة " كانط " – التي إليها يردّ مجال الفلسفة في نظره [3] – فإنّ العالم لا يطرح غير السؤال الأول، أي "ما الّذي أستطيع أن أعرف ؟ " وإنّ كلّ ذلك ليقع دائما بدعوى الحفاظ على حياد العالم ونزاهته. إنّ استقلال العلم عن الإيديولوجيا مطلب مشروع وضروري من زاوية العقل؛ ولكنّه لا يتخلّف عن أن يكون – عمليّا – صعب المنال حقّاً.

إذن ما العمل؟ هل علينا أن نختار بين الابتعاد عن السّاحة السّياسية والصّراعات الإيديولوجيّة – وهذا خيار بيِّن الاستحالة – والانغماس فيها حتّى

---

1) MONOD, J., Le hasard..., op. cit., p. 213.
2) ARON, R., La condition..., op. cit., p. 91.
3) KANT, E., Logique, Vrin, 1970, Introduction III.

النّخاع ؟ إنّ الحلّ - في نظرنا - ماثل في الإقدام على الاعتراف بإيديولوجيا أو ببعض الإيديولوجيات بوصفها أفضل من غيرها، بشرط أن نضع في خلدنا أنّ هذا التّفضيل نسبيّ إلى درجة أنّه لا يُمكننا أن ندخل من أجله في تطاحن إيديولوجيات مغايرة، وبشرط أن نعلم تمام العلم أنّ أيّ خيار إيديولوجي لا يمكنه أن يدّعي أبدا أنّه ينتمي إلى نظام الحقيقة والعقل بل فقط إلى نظام القرار الشّخصي ومصدره الإرادة.